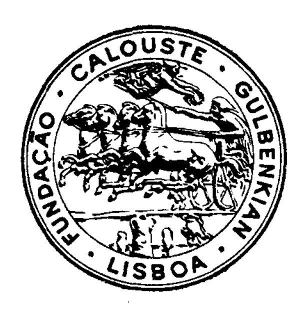
ARMENIAN LIBRARY OF THE CALOUSTE GULBENKIAN FOUNDATION
BIBLIOTHÈQUE ARMÉNIENNE DE LA FONDATION CALOUSTE GULBENKIAN
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ ԳԱԼՈՒՍՏ ԿԻՒԼՊԷՆԿԵԱՆ ՀԻՄՆԱՐԿՈՒԹԵԱՆ

ARMENIAN STUDIES
ÉTUDES ARMÉNIENNES
IN MEMORIAM HAÏG BERBÉRIAN

DICKRAN KOUYMJIAN
Editor



CALOUSTE GULBENKIAN FOUNDATION

1986

ST NERSĒS ŠNORHALI EN DIALOGUE AVEC LES GRECS: UN PROPHÈTE DE L'ŒCUMENISME AU XIIe SIÈCLE

BOGHOS LEVON ZEKIYAN

Au cours de sa longue histoire tourmentée l'Eglise arménienne a parfois donné des figures qui dépassent décidément les frontières nationales pour appartenir à l'héritage commun de la civilisation chrétienne. Nul doute qu'une de ces figures ne soit le catholicos St Nersēs Šnorhali (1166-1173). Sa personnalité de pasteur conscient et généreux, d'écrivain fécond, de poète remarquable et surtout de saint d'un tempérament idéal, est parmi les plus populaires et relativement les mieux étudiées de l'Eglise arménienne. La vénération attestée le long des siècles pour ses chants inspirés, dont il enrichit l'hymnaire de son Eglise et dont quelques-uns nourrissent encore aujourd'hui la piété quotidienne de son peuple fidèle, est un signe valable de cette large popularité.

Cependant, la découverte par notre temps d'une dimension du christianisme, presque insoupçonnée par les âges passés, voire la dimension oecuménique de l'Eglise, peut nous révéler en même temps un nouvel aspect de la personnalité polyvalente de Šnorhali: son envergure oecuménique. De fait, les négociations qu'il entama, en vue de l'union des Eglises arménienne et byzantine, avec l'envoyé spécial de l'empereur et du Saint Synode de Constantinople, le théologien Théorianos, offrent à plusieurs abords l'exemple d'un dialogue imprégné d'un esprit et inspiré par des principes que, dans nos perspectives actuelles, nous pourrions qualifier d'oecuméniques. Ce n'est pas que ces négociations n'aient été jusqu'ici objet d'études et de discussions, mais il en est que le milieu théologique et les circonstances des temps ont pu, peut-être, empêcher de les valoriser dans leur pleine dimension oecuménique.

Les prises de position de Nersēs, en particulier sur les questions épineuses de la christologie, des différends liturgiques et disciplinaires, inspirées à la fois par une volonté ferme de réaliser l'union et par une

conscience claire des exigences de l'unité et de la diversité dans l'Eglise, le tact et la prudence de son comportement tant envers les Grecs que ses compatriotes, sa préoccupation d'éviter une entente partielle pour une entente communautaire et panecclésiale, sont autant de motifs confirmant le caractère oecuménique de cette entreprise; si elle échoua néanmoins, ce fut à cause de différentes circonstances indépendantes de la volonté de ses promoteurs.

Les événements qui la préparent et l'accompagnent, s'insèrent dans le milieu cilicien; celui-ci ouvre, pour plusieurs raisons, une nouvelle époque dans l'histoire politique et religieuse du peuple arménien. Une des raisons qui mérite d'être soulignée, est la nouvelle position territoriale avec ses répercussions sociales et psychologiques dans les relations soit extérieures qu'intérieures, dans la vie, la mentalité et les moeurs du peuple. Celle-ci eut sans doute son poids aussi dans le rapprochement des deux Eglises.

Voici un bref résumé des faits (1). En 1165, Šnorhali rencontre à Mamistra le gouverneur grec Alexe Axouch le protostrate, gendre de l'empereur Manuel. Le gouverneur, fasciné par la sagesse et la bonté de Nersēs, lui demande de mettre par écrit la profession de la

(1) Voir: M. Č'amč'ean, *Patmut'iwn Hayoc' (Histoire des Arméniens)*, vol. III, Venise, 1786, pp. 97-111; G. de Serpos, *Compendio storico di memorie cronologiche concernenti la religione e la morale della nazione armena*, t. II, Venise, 1786, pp. 63-85. Ł. Ališan, *Šnorhali ew paragay iwr (Šnorhali et son époque)*, Venise, 1873, pp. 408-434; A. Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen*, Leipzig, 1892, pp. 87-99; *idem*, *Hayastaneayc' Ekelec'in ew biwzandakan žołovoc' paragayk' (L'Eglise arménienne et le contexte historique des Conciles)*, (traitant les rapports avec l'Eglise byzantine), Moscou, 1892, pp. 165-184; A. Anninskij, *Istorija Armjanskoj Cerkvi (do XIX veka) (Histoire de l'Eglise arménienne jusqu'au XIX[e] siècle)*, Kišinev, 1900, pp. 193-201 (Nous tenons à remercier A. Zarian d'Erévan qui a bien voulu nous envoyer les photocopies de ces pages et G. Ieni de l'Univ. de Turin qui nous en a rendu accessible le contenu); Fr. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris, 1900, pp. 239-253; F. Chalandon, *Les Comnène*, II, *Jean II Comn. (1118-1143) et Manuel I Comn. (1143-1180)*, Paris, 1912, pp. 654-659; M. Ormanean, *Azgapatum (Histoire nationale)*, I, Constantinople, 1912, n[os] 951, 968-986, 991, coll. 1385-1388, 1410-1437, 1442-1444; J. Karst, art. «Nerses IV», *DTC*, t. XI, coll. 70 s. P. Tékéyan, *Controverses christologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié du XIII[e] siècle (1165-1198)*, Rome, 1939, pp. 14-33; S. Der Nersessian, *Armenia and the Byzantine Empire*, Cambridge, 1947, ch. II, «Religious Controversies», pp. 42-48. P. Dzoulikian, «Deux évêques arméniens du XII[e] siècle apologistes de l'union. St. Nerses Schenorhali», *Proche Orient Chrétien*, XI (1961), pp. 36-43; G. Hakobyan, *Nersēs Šnorhali*, Erévan, 1964, pp. 54-70 (en arm.); P. Ananian, «Narsete IV Klajetzi», *BIBL. SS.*, t. IX, Rome, 1967, coll. 750-753.

foi de l'Eglise arménienne. Nersēs le fait (2). L'empereur en est enthousiasmé. Il écrit au catholicos Grigoris III Pahlawuni, frère aîné de St Nersēs, en le priant d'envoyer Nersēs dans la Capitale pour qu'ils reçoivent de lui des précisions ultérieures. Entre-temps Grigoris meurt et Nersēs lui succède. Les circonstances ne lui permettent pas de se rendre en personne chez l'empereur. Il rédige alors une nouvelle profession de foi, plus ample que la première. Celle-ci décide le patriarche et le synode à entamer des négociations directes. Ils envoient à Hṙomklay, résidence du catholicos (3), Théorianos, théologien célèbre à l'époque, avec un archimandrite de Philippopole, Jean Atman, d'origine arménienne (4). Ils y arrivent le 15 mai 1170.

(2) A. Ter-Mikelian a publié en 1893 une lettre d'un Catholicos arménien à Manuel, traitant les questions de la foi, qu'il attribue à Grigoris III («Miǰin dareri Hay Katʿołikosneri jgtumnern eḳełecʿakan miutʿean hamar (Les tendances des catholicoï arméniens du Moyen Age à la paix ecclésiastique)», en *Ararat*, XXVI (1893), pp. 27-48. Mais cette lettre ne peut pas être de Grigoris III, puisqu'il y est mentionné le fils de Manuel, Alexe, né en 1169 (cf. Chalandon, *vol. cit.*, p. 212), tandis que Grigoris III meurt en 1166, La lettre appartient probablement au successeur de Šnorhali, Grigor IV Tłay (le Jeune).

Šnorhali, dans son exposition, fait souvent allusion à des accusations écrites contre les Arméniens. Probablement il avait sous les yeux les différentes diatribes contre les Arméniens qui circulaient à cette époque parmi les Grecs; cf. Chalandon, *vol. cit.*, p. 654, n. 3; K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2e éd., Munich, 1897, pp. 89-91; G. Garitte, «Les écrits anti-arméniens dits du Catholicos Isaac», *Révue d'Hist. Eccl.*, XLV (1950), pp. 711-715. Pour les textes, voir Migne, *PG*, I, coll. 655-658 (sur l'auteur présumé de cette épître, le moine Nicon, cf. *PG*, CXXVII, coll. 511-514; Krumbacher, *op. cit.*, p. 156); *PG*, CXXX, coll. 1173-1190 (texte d'Euthymios Zigabenos); *PG*, CXXXII, coll. 1153-1218, 1218-1238 (texte d'Isaac); pour l'époque posterieure à Šnorhali, cf. *PG*, CXL, coll. 98-104 (Nicetas Choniata, *Thesaurus Orth. fidei*, 1. XVII); *PG*, CXLVII, coll. 439-446 (Nicephorus Callistus, *Eccl. Hist.*, 1. XVIII).

(3) *Hṙomklay* (en turc, *Rum-kale*; en arabe, *Qal'at al-Rum*; en grec, *'Ρωμαίων Κουλά*), place forte au nord-est de Gaziantep et au nord de Birecik, sur la rive occidentale de l'Euphrate, fut résidence des catholicoï arméniens de 1152 à 1292 (voir Ališan, *op. cit.*, pp. 226-232).

(4) Sur les Arméniens de Philippopole, cf. Chalandon, *op. cit.*, I, *Alexis I Comn. (1081-1118)*, Paris, 1900, pp. 103, 317s.

Les noms des délégués sont devenus dans la version arménienne *Tʿēurianos* et *Utʿman*: cf. *Patčaṙ xndroy miabanutʿean tagaworin Horomocʿ Manuēli ew srbocʿ Katʿołikosacʿn Hayocʿ Nersisi ew Grigorisi. Tʿułtʿkn zor grecʿin aṙ mimeans*, en *Əndhanrakan tʿułtʿk Srboyn Nersisi Šnorhaluoy (La cause de la recherche d'union du Roi des Romains Manuel et des Saints Catholicoi Arméniens Nersēs et Grigoris.* Voir les lettres qu'ils ont échangées, dans: *Epîtres générales de St Nersēs Šnorhali)*, Jérusalem, 1871, p. 144. Ce recueil arménien de la correspondance de Šnorhali

Théorianos a de longues discussions avec Nersēs, qu'il met ensuite par écrit (5). Il y affirme, dans la conclusion, d'avoir convaincu Nersēs de l'erreur des Arméniens (6).

et de Grigor IV Tłay avec les Grecs, rédigé par Nersēs de Lambron neveu de Šnorhali, est la source arménienne fondamentale sur l'histoire de cette tentative d'union. Editions: *Girkʿ or kočʿi Ĕndhanrakan*. Arareal Srbaznasurb Hayrapetin meroy Teaṙn Nersesi Šnorhaluoy, St.-Pétersbourg, 1788, pp. 79-178; *Tʿultʿ əndhanrakan*. Arareal ericʿs eraneal Surb Hayrapetin meroy Teaṙn Nersesi Šnorhaluoy, Constantinople, 1825, pp. 54-125; Šnrohaluoy Nersisi ericʿs eraneal surb Hayrapetin meroy arareal *Tʿultʿ əndhanrakan*, Ējmiacin, 1865, pp. 113-283 (Nous tenons à remercier le Rév. P. Raphaël Kossian, bibliothécaire de la Congr. Méchitariste de Vienne, pour avoir bien voulu nous signaler les pages de ces deux éditions); la 4e éd. est celle de Jérusalem, déjà mentionnée; le texte de *Patčaṙ* s'y trouve aux pp. 85-201, et jusqu'à p. 166 se trouve la correspondance de Šnorhali.

(5) Editions: *Legatio Imp. Caesaris Manuelis Comneni Aug. ad Armenios*, sive Theoriani *cum Catholico disputatio*, Omnia nunc primum deprompta ex Io. Sambuci V. C. Bibliotheca, de Graecis Latina faciente Leunclavio, Basileae, MDLXXVIII, pp. une page non numérotée + 1-194 (texte grec et vers. lat.); *idem, Appendix Bibliothecae SS. Patrum*, par M. de la Bigne, Paris, 1579, coll. 1807-1844; *idem, Sacra Bibliotheca Veterum Patrum*, ed. 2a, t. IV, Paris, 1589, coll. 929-966; éd. 3a, t. IV, Paris, 1609 (nous n'avons pas pu voir cette édition); éd. 4a: *Bibliotheca Veterum Patrum*, t. XII, pars I, Coloniae Agrippinae, 1618, pp. 881-891 (toutes ces quatre éditions portent seulement la version latine); *idem, Bibliotheca Veterum Patrum*, t. I graeco-latinus, Suppl. à la 4e éd. parisienne, Paris, 1624, pp. 439-485; *idem, Magna Bibliotheca Veterum Patrum*, t. IX, Paris, 1654, pp. 439-485; *idem, Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, t. XXII continens scriptores ab ann. Christi 1140 ad ann. 1150, Lugduni, 1677, pp. 796-812 (vers. lat.); Theoriani *Disputatio secunda cum Nersete Patriarcha Generali Armeniorum*. Accedit eiusdem Theoriani *Disputatio cum Syris Jacobitis*, éd. A. Mai, *Scriptorum Veterum Nova Collectio*, t. VI, Rome, 1832, pp. 314-408 (gr. et lat. — les coll. 388-408 contiennent les discussions avec les Syriens); *Disputationis primae editae supplementum ineditum, ibid.*, pp. 410-414; le tout repris dans Migne, *PG*, CXXXIII, coll. 119-212: Theoriani Orthodoxi *Disputatio cum Armeniorum Catholico;* coll. 212-297: Theoriani *Disputatio secunda cum Nersete Patriarcha Generali Armeniorum* (les coll. 280-297 contiennent les discussions avec les Syriens).

Version arm., avec la version lat. reprise de la *Bibl. Vet. PP.* par C. Galanus, *Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana ex ipsis Armenorum Patrum et Doctorum testimoniis*, pars prima historialis *(Miabanutʿiwn Hayocʿ Surb Ekelecʿwoyn ənd Meci Surb Ekelecʿwoyn Hṙomay)*, Rome, 1650, ch. XXI, pp. 242-322; réimp. Rome, 1690; éd. à part du texte arm.: Rome, 1690, pp. 346-508; nouvelle vers. arm. arm. par A. Balgy, *Patmutʿiwn Katolikē Vardapetutʿean i Hays*, Vienne, 1878, Appendice IV, pp. 204-259 (avec quelques omissions), et vers. lat. reprise de Migne dans l'édition latine du même ouvrage, *Historia Doctrinae Catholicae inter Armenos*, Vienne, 1878, pp. 220-285 (avec des omissions).

Pour la date de l'arrivée de la délégation à Hṙomklay, cf. *PG*, CXXXIII, col. 121.

(6) Cf. *PG*, 133, coll. 208-212.

A la fin des discussions, Nersēs confie à Théorianos deux lettres pour l'empereur: l'une privée et devant rester secrète, l'autre officielle. Dans cette dernière, Nersēs annonce avec joie que les malentendus séparant les deux Eglises se sont dissipés au cours des conversations, et que l'on à constaté l'identité de fond entre les deux expressions christologiques, également éloignées du nestorianisme et de l'eutychianisme. Il y déclare en même temps qu'il ne lui est ni possible ni convenable de conclure l'union sans demander le consentement de ses évêques. A cette fin il convoquera un concile. Il ajoute à la lettre une nouvelle profession de foi, selon le désir exprimé par la délégation.

Dans la lettre privée, qui n'est pas conservée, Nersēs aurait manifesté à l'empereur, d'une manière encore plus explicite, son adhésion au IV[e] Concile oecuménique. Nersēs recourt à cette tactique afin de rassurer d'une part l'empereur de ses dispositions, et d'autre part pour ne pas donner à ses évêques l'impression d'avoir franchi un pas décisif sans leur consentement. En effet, le patriarche et le synode ne furent pas satisfaits de la lettre officielle et ne voulaient pas croire à la sincérité de Nersēs. Aussi l'empereur dut dévoiler la lettre secrète (7).

(7) Cf. *PG,* 133, coll. 240, 248s., 273.

Le Recueil arménien, «Patčaṙ» ne mentionne pas la lettre privée, et attribue l'enthousiasme suscitée par elle dans la capitale à la lettre officielle. Ce silence de Nersēs Lambronacʿi est dû probablement à quelque raison de prudence plutôt qu'au souci de concision. L'impression désagréable suscitée chez les Arméniens et en Šnorhali lui-même par la révélation de la lettre, ne conseillait pas de s'en souvenir. Sur les incidents causés par la révélation de la lettre, voir Tékéyan, *op. cit.*, pp. 28s. S. Der Nersessian se montre assez réservée à l'égard de l'existence d'une lettre secrète. Elle écrit: «Theau thenticity of these letters seems most doubtful. Nerses the Gracious was admired by all his contemporaries for the moral elevation of his cheracter and the sincerity of his faith; he would have been incapable of such duplicity as to maintain one position in public and another in private. Furthermore there is no trace of this secret correspondance in Armenian literature», *op. cit.*, p. 46. A part le fait que le seul silence des autres sources ne nous semble pas une raison suffisante pour nier toute authenticité à ce témoignage de Théorianos, nous partagerions l'objection du valable auteur, si une telle lettre impliquait nécessairement une duplicité de positions. Mais, comme nous allons voir, il n'en est pas le cas. Nersēs n'y devait pas exprimer d'autres pensées ou sentiments que ceux professés en public; il ne devrait que les exprimer d'une manière plus compréhensible pour la mentalité de l'empereur afin de le rassurer du sérieux de sa volonté d'union. Compris en ces termes, le comportement de Nersēs nous semble témoigner d'une part d'un haut sens de responsabilité vis-à-vis de ses taches de chef d'Eglise, et d'autre part d'une remarquable souplesse dans une affaire si délicate.

Vers la fin de 1171 (8), Théorianos et Atman reprennent le chemin de Hṙomklay avec des cadeaux, une lettre du patriarche Michel III d'Anchialos (1170-1178) et deux lettres de l'empereur, l'une comme réponse à la lettre secrète de Nersēs, l'autre à sa lettre officielle (9). Ces lettres de salutation sont accompagnées par une longue lettre contenant la profession de foi, signée par le patriarche au nom de l'empereur (10). Théorianos présente aussi à Nersēs les «Neuf Chapītres», c'est-à-dire les neuf conditions que le synode grec proposait aux Arméniens pour l'union (11). Les discussions se poursuivent et la réponse définitive des Arméniens est remise au concile prévu pour l'été prochain. La délégation ne veut pas attendre et prend congé de Nersēs après s'être rassurée de nouveau sur ses intentions.

(8) Exactement «Anno ab orbe condito 6680 ... indictione quinta, die mensis secundi vigesima» (*PG*, 133, coll. 231-234), c'est-à-dire en octobre 1171. Toutefois Théorianos y ajoute «tertio mense secundi anni post initam imperii societatem a filio ipsius Domino Alexio» (col. 234). Alexe étant né le 10 septembre 1169 on serait en novembre 1171. La lettre officielle de l'empereur fut traduite à Hṙomklay en décembre 1171 (cf. *Patčaṙkʿ*, p. 156, où le parfait *grecaw* doit être entendu de la traduction; v. pour des détails ultérieurs: V. Grumel, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I, *Les Actes des Patriarches*, fasc. III, *Les Regestes de 1043 à 1306*, Socii Assumptionistae Chalcedonenses — Istanbul, 1947, pp. 153-4).

Assurément par une erreur chronologique A. Ter-Mikelian place cette deuxième mission en décembre 1172 (*Die armen. Kirche*, p. 97); Chalandon en décembre 1171 (*op. cit.*, II, p. 658).

(9) *PG*, 133, coll. 233-236, 236-240.

(10) *Ibid.*, coll. 224-232.

(11) Les «Neuf Chapîtres» étaient: 1) Anathématiser ceux qui affirment une seule nature dans le Christ: Eutychès, Dioscore, Timothée Aelure et tous ceux qui consentent à leur doctrine. 2) Affirmer dans le Christ une seule personne subsistant en deux natures. 3) Chanter le «Trisagion» sans l'addition «Qui as été crucifié, etc.». 4) Célébrer les fêtes avec les Grecs. 5) Célébrer l'Eucharistie en fermenté et mêler d'eau dans le calice. 6) Préparer le St. Chrême du fruit de l'arbre. 7) Assurer que les fidèles assistent aux offices dans l'Eglise (et non dans les *gawit* ou *žamatun*). 8) Accepter les sept Conciles oecuméniques. 9) Accepter la confirmation du catholicos arménien par l'empereur; voir *PG*, CXXXIII, 269; *Patčaṙ*, pp. 156s. Dans le texte arménien l'ordre des articles 5 et 6 est inverti. Texte arm. avec les réponses des Arméniens et vers. lat., en Galanus, *op. cit.*, ch. XXII, pp. 331-344; éd. à part du texte arm., pp. 525-550; éd. à part de la vers. lat.: Galanus, *Historia Armena ecclesiastica et politica*, Coloniae, 1686, pp. 308-320; vers. lat. repr. en Mansi, XXII, coll. 197-202; texte arm. et vers. lat. en Balgy, *op. cit.*, pp. 260-266 et 286-292; y suivent les requêtes des Arméniens: Galanus, *op. cit.*, pp. 344-345; éditions à part des textes arm. et lat., respectivement pp. 550-552, 320s.; Mansi, coll. 202-204; Balgy, p. 266 et dans l'éd. lat. pp. 292s. Le texte arménien se trouve aussi avec quel-

Nous possédons une brève lettre de Nersēs, adressée aux évêques et aux vardapets arméniens, annonçant un concile prochain pour y traiter l'union avec les Grecs. Les explications des messagers devraient compléter le contenu assez concis de la lettre. Elle date probablement du printemps ou des débuts de l'été de 1172 (12). Nersēs n'y convoque pas encore le concile, certainement pour persuader ses interlocuteurs de l'opportunité d'une telle entreprise dès avant la réunion. La convocation ne nous est témoignée par aucun acte officiel si non par le bref récit de St Nersēs de Lambron dans son Recueil de la correspondance entre les Grecs et les Arméniens. Il y dit que St Nersēs avait déjà convoqué le concile et y avait invité les pasteurs de toutes les régions d'Arménie, les supérieurs des monastères et les vardapets fameux, quand le seigneur l'appela le 13 août de la même année, c'est-à-dire en 1173 (13). Le concile n'aura lieu qu'en 1179, et Nersēs de Lambron, le neveu de Šnorhali, y sera le nouveau protagoniste. Entre-temps les négociations se poursuivront sous le successeur de Šnorhali, Grigor IV Tłay (le Jeune).

ques variations légères, en *Xosakcʿutʿiwnkʿ* S. Nersesi Lampronacʿwoy *ənd Patriarkʿin Yunacʿ (Dialogues de St Nersēs de Lambron avec le Patriarche des Grecs)*, Constantinople, 1861, pp. 73-100; les requêtes des Arméniens, *ibid.*, pp. 101s. Celles-ci furent rédigées par Grigor IV Tłay et St Nersēs de Lambron.

Selon le témoignage de ce dernier, l'empereur ne voulait pas imposer à la fois toutes ces conditions, mais les laissait au choix des Arméniens, cf. *Patčaṙ*, p. 154. Cela est confirmé aussi par Théorianos, bien que d'une manière quelque peu réticente, cf. *PG*, CXXXIII, col. 269. Cependant ni dans la lettre officielle de l'empereur, ni dans sa lettre secrète, relatées par Théorianos (*ibid.*, coll. 236, 233-236), se trouve une affirmation explicite en ce sens, non plus dans leur version arménienne de Lambronacʿi qui paraît unir les deux lettres (*Patčaṙ*, pp. 154-156).

(12) Cf. *Opera*, I, pp. 246s. La distance entre la Cilicie et les régions septentrionales est calculée d'environ trois mois par Nersēs, *PG*, 133, col. 272. L'été de 1172 s'écoula donc dans l'attente de l'arrivée à destination de l'annonce préparatoire du Concile.

(13) Le 13 août, selon Nersēs de Lambron (*Patčaṙ*, p. 166). Toutes les sources sont d'accord pour placer la mort de Šnorhali le jeudi. Elles diffèrent cependant dans l'indication de la date. Pour les uns c'était le 13 août, pour les autres c'était le 8 (Michel le Syrien, *Chronique*, éd. J.-B. Chabot, t. III, fasc. III, Paris, 1910, 1. XIX, ch. XI, p. 353: le jeudi 8 de ʻab [août]. Mais aucune de ces dates ne coïncide avec le jeudi d'août 1173. Le 16 qui est un jeudi, est indiqué par la variante d'une Chronique du XIIIe siècle, cf. *Manr žamanakagrutʿyunner (XIIIe-XVIIIe dd.)*, *(Chroniques mineures, XIIIe-XVIIIe siècles)*, vol. I, éd. V. A. Hakobyan, Erévan, 1951, p. 92, n. 24).

* * *

Il ne nous reste maintenant qu'à considérer quelques questions qui se dégagent de ce bref aperçu historique.

1. Est-ce qu'un changement d'idées s'est produit en Nersēs par suite des discussions avec le théologien grec? Et dans le cas affirmatif, quelle en était la portée: historique, terminologique ou proprement doctrinale? Procédons par degrés pour éviter les confusions.

a) Une des données les plus certaines de cette question, est que Nersēs, avant ses discussions avec Théorianos, estimait que la christologie des grecs, et donc celle du Chalcédoine, **s'approchait du nestorianisme, sans qu'il tînt pour autant identiques les deux positions christologiques**. Ceci est explicitement affirmé par Nersēs lui-même dans sa deuxième lettre à l'empereur: «*Quapropter et nos e sacris Scripturis loquentes cum Philosophis e sancto Regno Vestro missis, mente sanati sumus audientes Graecae Ecclesiae fidei professionem. Nos enim, quique ante nos fuerunt, a quibusdam insipientibus, qui ultra mare degunt, graecis nuncupatis, audiveramus de Incarnatione Christi haud sana verba, atque aegroti mente eramus ob scandalum,* **quasi vos ex parte ad Nestorii opinionem inclinati fuissetis**» (14). En effet, dans sa lettre à Jacques le Syrien, d'une date antérieure, Nersēs affirmait que les Grecs «*divisionem opinantur*» (dans le Christ) (15).

Šnorhali **corrigea donc sa pensée sur la non-orthodoxie de la christologie grecque, par suite de son dialogue avec Théorianos.**

b) Y eut-il quelque modification ou clarification dans la profession christologique de Nersēs lui-même?

(14) *Sancti Nersetis Clajensis Armeniorum Catholici Opera nunc prinum in latinum conversa notisque illustrata*, studio et labore D. J. Cappelletti, vol. I, Venise, 1833, p. 232. A cause de différents facteurs historiques et doctrinaux, le Concile de Chalcédoine s'était présenté aux Arméniens sous une apparence de parenté avec le nestorianisme; cf. K. Sarkissian, *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, Londres, 1975, pp. 171s., 196-213, et en part. 202s., 210s. P. Ananian, «Duini erkrord žołovin verabereal pałmakan yišatakaran mə», *Bazmavēp*, CXVI (1958), pp. 67s. Cependant les deux positions christologiques n'étaient pas simplement identifiées; l'expression finale de Šnorhali dans le passage cité, marque bien cette nuance.

(15) Nersetis *Opera*, I, p. 90. Le destinataire de cette lettre est probablement Bar-Salibi: cf. E. Ter-Minassiantz, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den Syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, Leipzig, 1904, pp. 143s,

Examinons d'abord l'aspect purement doctrinal de la question, c'est-à-dire le fond ou la substance de la doctrine christologique de Nersēs. On peut formuler la question de la manière suivante: Šnorhali confessait-il, **aussi** dans ses écrits antérieurs, le même Christ parfait Dieu et parfait homme, sans division, confusion, diminution ou altération?

Comme ou le voit bien, la question est réduite au plus essentiel. Nous n'avons ici aucune prétention de faire une exposition détaillée de la christologie de Nersēs. Cela dépasserait les buts de cette étude. Or, voici quelques passages tirés de ses écrits, que nous croyons suffisants pour qu'on puisse se former un jugement sur la question qui nous occupe. Dans une lettre, rédigée par lui sur ordre de son frère Grigoris III et adressée aux prêtres arméniens de la Mésopotamie, il écrit: «*Univit enim, quasi mixtionis modo* (16), *in utero Virginis hanc naturam nostram creatam increatae naturae suae copulans; hanc passionibus obnoxiam cum ea, quae passionum immunis est, hanc corruptibilem cum incorruptibili, hanc mortalem cum immortali. atque ita unus factus est et indivisibilis, non per mutationem vel alterationem, sed ineffabili mixtione unioneque*» (17). Dans la même lettre, en parlant de la communication des idiomes, il affirme: «*Eodem sensu contemplari licet et illius passionem ac mortem, quas divinitati soli haud tribuimus, neque soli humanitati; sed ineffabili unioni. Etenim divinitati mortem asserere impietas est, ut superius ostendimus; mors autem solius hominis minime sufficeret ad creaturas salvandas. Quid ergo? Ita profitendum est ab iis, qui pie volunt vivere in Christo: quandoquidem unitus ille erat Deus et homo, immortalis et mortalis; tum per mortale mortuus est, tum in immortali immortalis mansit. Non alius mortuus est et alius immortalis perseverans; sed unus et idem unitus in unione, humanitate, prout voluit, mortuus est, utpote homo, et divinitate immortalis mansit, utpote immortalis Dei natura*» (18). Dans l'encyclique, qu'il adressa à tous les Arméniens au début de son pontificat, il déclare ainsi la foi traditionnelle de son Eglise: «*Idem autem Verbum Dei, quod hominem formavit ad imaginem suam, ... novissimis diebus ... in utero Virginis Mariae des-*

(16) Le terme «mélange» (arm. *xaṙnumn*), employé par certains Pères, est devenu dans l'Eglise arménienne un terme technique pour désigner l'union physique ou substantielle de l'humanité et la divinité. Afin d'écarter les malentendus, on y ajoute presque toujours, les formules «sans confusion, sans mutation» etc.

(17) *Opera*, I, 31.

(18) *Ibid.*, p. 34.

cendit, et ex illius substantia corpus assumens, nova et ineffabili unione eam divinitati suae conjunxit, et in utero per novem menses crescens puer, natum est Deus et homo perfectus inconfusa essentia atque indivisibili unione» (19). Le *Poème sur la Foi,* qui est une de ses premières oeuvres, atteste la même doctrine: «Ayant assumé une nature parfaite / Dieu le Verbe, l'Humanité, / Il dut, dans son Oeconomie, / pâtir de la peur et la tristesse» (20).

On pourrait augmenter encore le nombre des citations; mais nous croyons que cela suffit pour pouvoir établir avec certitude que **le fond de la christologie de Nersēs était entièrement orthodoxe dès ses premières expressions** (21). **Il s'ensuit que le dia-**

(19) *Ibid.,* p. 101.

(20) Nersēs Šnorhali, *Bankʿ Čʿapʿaw,* Venise, 1830, p. 204.

(21) Nous faisons ici abstraction de la question de l' «incorruptibilité» *(anapakanutʿiwn)* du corps du Christ, pour deux raisons: *a)* elle ne touche pas la réalité de l'humanité du Christ; *b)* elle ne revient pas dans les discussions. Nous croyons que Šnorhali a tenu, conformément par ailleurs à la tradition arménienne, une doctrine proche de celle de Julien d'Halicarnasse, tout en ayant des nuances propres: cf. Ter-Minassiantz, *op. cit.,* pp. 143-147. Tékéyan, *op. cit.,* pp. 99-115. Ananian, «Narsete IV», coll. 756s. Tandis que le Père Ananian conclut son analyse en affirmant: «se guardiamo alle intenzioni di N. senza attenerci ai termini e elle parole, possiamo affermare che la dottrina del Santo sia integralmente ortodossa», pour le Père Tékéyan, au contraire, c'est là que Nersēs s'écarte de la doctrine orthodoxe (*op. cit.,* p. 100). Le Père Tékéyan arrive à cette conclusion en tant qu'il se base sur l'opinion du Père Jugie, pour lequel la doctrine de Julien n'est pas compatible avec la doctrine orthodoxe, cf. *ibid.,* pp. 102s; voir aussi *DTC,* VI, col. 1020. Plus réaliste nous semble la thèse du Père Draguet, qui conclut de Julien: «Remises dans leur contexte, ces formules n'expriment rien de contraire à la foi», *DTC,* VIII, col. 1938. Nous croyons que c'est là le jugement qu'on doit porter aussi sur la doctrine de Šnorhali. Tout comme Julien, Šnorhali aussi est conduit à affirmer l'incorruptibilité du corps du Christ par un concept de la «corruption» intimement lié au péché; voir sur la relation «corruption-péché», Šnorhali, *Opera,* I, pp. 31, 81, 82 et surtout 84.

On doit noter que Šnorhali ne considère pas la nature humaine en abstrait, pour en déterminer les exigences selon cet ordre théorique. Il la considère en concret, dans l'ordre de l'oeconomie actuelle du salut. La corruption, qu'il entend comme *la «nécessité» de la mort, des souffrances et des autres besoins naturels du corps «indépendemment» de la volonté de l'homme* (cf. *ibid.,* pp. 83, 90, 175s.), y est une *conséquence du péché* propre à chaque individu (*ibid.,* p. 84). Cette «nécessité», en tant que fruit du péché, ne pouvait pas exister dans le Christ; il a accepté, donc, volonairement, pendant sa vie terrestre, les indigences de la nature, la passion et la mort.

Que Šnorhali regarde Julien comme hétérodoxe (cf. Epist. XI: *Respons. ad epist. Patr. Syrorum Dni. Michaelis, ibid.,* p. 249), cela s'explique par le fait que les

logue avec Théorianos ne pouvait pas y apporter des modifications (22).

c) Nous pouvons maîntenant nous poser la question s'il y eut en Šnorhali quelque évolution terminologique par suite de ses contacts avec la christologie grecque.

La réponse à cette question est donnée en partie par ce que nous avons dit au sujet des soupçons nourris par Nersēs sur la christologie grecque. La raison en était naturellement leur terminologie. Or, si Nersēs put se dégager de ses doutes, c'est que le sens de cette terminologie lui était rendu clair. Mais il est nécessaire de noter ici que **cette reconnaissance de l'orthodoxie de la terminologie grecque n'impliquait pas le rejet de la terminologie arménienne**. En effet, Nersēs était profondément persuadé que celle-ci était susceptible d'un sens orthodoxe et que du fait c'était bien le sens que lui donnaient les Arméniens. Ce point est assez clair dans ses lettres à l'empereur par son insistance à lui expliquer le sens que cette terminologie avait chez les Arméniens (23). De plus c'était une terminologie qui s'appuyait

Arméniens avaient, au VIII[e] siècle, condamné Julien sur l'insistance des Jacobites, mais de fait n'avaient pas cessé de suivre son enseignement, cf. Ter-Minassiantz, *op. cit.*, pp. 69ss. La distinction que Šnorhali pose, entre sa doctrine et celle de Julien sur la passibilité et mortalité du corps du Christ, paraît être plutôt verbale, en tant qu'il soutient, lui aussi, la «volontariété» de la passion et de la mort du Christ, cf. *ibid.*, p. 146. Une particularité terminologique de Nersēs, est que le terme de l'acte d'assomption était une nature pécheresse et corruptible, issue de la race d'Adam; mais à l'instant même de son union avec la divinité, elle devient impéccable et incorruptible, cf. *Opera*, I, pp. 31, 81, 175. Enfin, Nersēs n'insiste pas sur le terme d'incorruptibilité, mais sur le concept. Si l'on appelle «corruption» les passions irrépréhensibles telles que la faim, le sommeil etc., *soumises* à la domination de la volonté, comme elles l'étaient dans le Christ, on peut et l'on doit alors affirmer la «corruption» dans son corps, cf. *ibid.*, p. 191.

Sur la place de la christologie dans la spiritualité de Nersēs, voir Ananian, *art. cit.*, coll. 757s.

(22) La foi christologique de Šnorhali était la même que celle de toute la grande tradition de l'Eglise arménienne. Cette orthodoxie doctrinale peut expliquer le silence de Grégoire VII et de ses successeurs sur le Concile de Chalcédoine dans leurs relations avec les Arméniens. Les Latins qui ne connaissaient pas, comme les Grecs, le passé et l'évolution dogmatique de l'Eglise arménienne, ayant entendu leur profession de foi, qui ne contenait rien d'hétérodoxe, n'avaient pas à suspecter que les Arméniens ne reconnaissent le Concile de Chalcédoine.

(23) Cf. *Opera*, I, pp. 182s., 235s. L'essentiel de cette terminologie est condensée dans les deux formules: «Una natura Verbi Dei incarnati» *(mi ē bnutʿiwn Banin marmnacʿeloy)*, «Unus *ou bien* unitus natura ex duabus» *(miacʿeal bnutʿeamb*

directement sur l'autorité de St Cyrille. Elle était intimement liée pour lui, comme pour ses compatriotes, avec l'orthodoxie de Cyrille par une tradition pluriséculaire et son rejet pourrait paraître une compromission à cette orthodoxie. Après avoir reconnu la validité de la terminologie grecque, Nersēs pensait que les deux différentes expressions christologiques avaient une fonction complémentaire. Il les comparait à deux armes très efficaces, l'une pour combattre le nestorianisme, l'autre l'eutychianisme (24). Ainsi nous ne croyons pas que, même dans sa lettre privée, Nersēs se soit exprimé contre la terminologie arménienne, qu'il expliquait avec autant d'orthodoxie que de persuasion. La différence consistait sans doute dans la nomination explicite du Concile de Chalcédoine que, pour des raisons de prudence,

i yerkucʻ). Le point crucial entre les Grecs et les Arméniens quant à la terminologie se réduisait à la question suivante: doit-on affirmer deux natures dans le Christ *après* l'union? Les Arméniens insistaient sur l'analogie de l'âme et du corps, qui étant deux natures distinctes, forment après leur union une seule nature sans changer leur essence et propriétés (cf. *PG*, 133, coll. 153, 157, 181. Šnorhali, *Opera*, I, pp. 210s, où l'on voit en même temps sa conscience des limites de l'analogie). C'est pour cette raison que le terme «essence» *(ēutʻiwn)* revient avec une grande fréquence dans leurs expositions christologiques.

Sur la distinction des sens du terme «nature», qu'imposaient les formules arméniennes, voir la claire exposition de Šnorhali, *Opera*, I, pp. 182s.; le texte est cité par Tékéyan, *op. cit.*, p. 80. Il faut noter aussi que le terme «nature» *(bnutʻiwn)*, dans les expositions de Nersēs est appliqué normalement aux principes de l'union, cf. *Opera*, I, pp. 31, 70, 81s., 101, 174ss., 210ss. etc.. Il se réfère à l'hypostase lorsque Nersēs veut indiquer ou souligner l'unité de «nature» après l'union. Ainsi il revient en ce sens plutôt dans les discussions et dans les exposés justificatifs que dans les présentations positives de la doctrine.

(24) Cf. *Opera*, I, p. 236. Vraiment, tout comme la terminologie «monophysite», la formule chalcédonienne elle aussi est susceptible d'une double interprétation. On sait, en effet, que les Nestoriens s'en servaient avec une intention toute différente de celle de Chalcédoine et prétendaient y voir une confirmation de leur doctrine; cf. A. Fliche-V. Martin, *Storia della Chiesa*, t. IV, 3e éd. ital., Turin 1972, no 394, p. 341s. Il est évident, d'ailleurs, que si l'on s'en tient uniquement aux mots, plusieurs formules dogmatiques pourraient supporter plus d'une interprétation. Que l'on pense au vénérable «homoousion» de Nicée. Même dans la plus rigoureuse orthodoxie, il est appliqué dans un sens différent aux personnes de la Ste Trinité et à la «consubstantialité» de l'humanité du Christ avec nous. Le Ve Concile oecuménique marque une certaine prise de conscience de cette réalité. Il est vrai que dans le contexte historique du XIIe siècle cette ambiguité n'existait, peut-être, plus. Mais on doit se souvenir aussi que pour l'Eglise arménienne la problématique du Concile de Chalcédoine était encore au niveau des Ve et VIe siècles.

Nersēs avait omis dans la lettre officielle. Aussi la réponse de l'empereur à sa lettre privée ne suggère rien de plus (25).

Dans la dernière phase des négociations, c'est-à-dire après la deuxième rencontre avec Théorianos, Nersēs acquiesça pour l'amour de la concorde à *s'abstenir de l'emploi* de la terminologie arménienne, **sans cependant la rejeter ou la désapprouver.** Cela nous est témoigné tant par sa lettre à l'empereur que par la conclusion de Théorianos. Après avoir déclaré à l'empereur que les «Neuf Chapîtres» seraient examinés dans le synode prochain, Šnorhali écrit textuellement: «*Quantum coarctari patietur antiqua Gentis nostrae consuetudo, quae veluti secunda natura inolevit, vestram interim accipiemus;* **idque propter divinae caritatis communicationem, non autem quasi ex errore ad veritatem conversi**» (26). Théorianos, de sa part, donne le résumé de la lettre en ces termes génériques: «*Existimavimus neminem offensum iri adversus nos, qui unam Christi naturam dicunt, quandoquidem id recta interpretatione explicatum vitio caret.* **Sed quia nonnulli scandalum hinc patiuntur,** *nos quidem unam dicere naturam prorsus desinemus*» (27).

Par cette position Šnorhali dépasse décidément la perspective de la théologie médiévale pour laquelle les termes exprimant la substance de la foi se rapportent à elle par une relation quasi intrinsèque. La prise de conscience de la conventionnalité et de la relativité du vocabulaire humain, même technique, et son application pratique au dialogue théologique, étaient de nature, croyons-nous, à constituer un tournant dans l'évolution ultérieure des dogmes et surtout des relations

(25) Cf. *PG*, 133, coll. 233-236.

(26) *Opera*, I, p. 240. Quelques années plus tard la même attitude sera confirmée par le jeune neveu de Šnorhali, Nersēs de Lambron, dans sa réponse à la deuxième demande des Grecs: «*Huic confessioni consentientes invenimus omnes sanctos, et magnos doctores... et divum Cyrillum, qui adversus Nestorium strenue decertans ... nonnullis in locis dixit:* Una est natura Verbi incarnati. ... *Et quidem licet iuxta rectam adhuc confessionem verba declamationis explicemus, neque tamen idcirco expletur voluntas fraternitatis vestrae; quin immo in suspicionem et scandalum etiam apud vos adducimur, quasi Christi naturas confundentes, atque in unam vertentes, quod absit vel ad mentem venire ...* Verum enimvero ad Ecclesiae sanctae pacem conciliandam, ad vestram aedificandam dilectionem, utque a nobis istius infundatae suspicionis offendiculum auferatur, *operae pretium ducimus abstinere nos in posterum ab illo declamationis dicto unius naturae Verbi incarnati; sed asserere duas naturas, unde existentia illius ineffabilis unionis Verbi et carnis definiatur*», Mansi, XXII, coll. 197s.

(27) *PG*, CXXXIII, col. 274.

inter-ecclésiales, si la voix de Šnorhali n'était pas condamnée à rester en marge de la vie de l'Eglise universelle pour des raisons ethniques et géographiques.

Dans notre examen, nous nous en sommes tenus strictement à l'analyse intérieure des écrits mêmes de Nersēs. Nous croyons que c'est là l'unique voie possible pour aboutir à un résultat sûr. En effet, si l'on se tient aux comptes rendus de tiers, y compris Théorianos, on se trouve plongé dans un labyrinthe. Selon Théorianos, dans la conclusion de sa première discussion, Nersēs aurait reconnu à la fin «l'erreur» des Arméniens. Il semble par le contexte qu'il ne s'agisse pas simplement de l'opinion erronée que les Arméniens s'étaient formés des Grecs. L'erreur dont parle Théorianos, est sinon dans la doctrine, du moins dans la terminologie arménienne. D'autre part, les sources arméniennes, et même Nersēs de Lambron, qui avait sans doute bien compris l'orthodoxie grecque, ne mentionnent pas que Šnorhali ait reconnu quelque erreur dans la terminologie de son Eglise (28). On sait encore que les sources syriennes, en rapportant la mission de Théorianos, parlent en termes d'une victoire des Syriens (29).

Ce désaccord des sources, qui divisa les opinions des critiques, peut-il avoir une explication? Laissant de côte le cas des Syriens, qui ne nous intéresse pas directement et dont le témoignage est en ce cas peu digne de créance (30), il nous semble que la différence entre les résultats de notre analyse et la conclusion de Théorianos puisse trouver une explication, si l'on tient compte de la mentalité de Théorianos et de la manière dont il rédigea ces dialogues. En effet, il est bien évident que la terminologie arménienne resta toujours suspecte aux yeux des Grecs; du moins elle était, à leur avis, ambiguë et proscrite par les Pères (31). Quand Šnorhali eut accepté à la fin, selon son propre

(28) Cf. *Patčar*, p. 137. Nous parlons ici d' «erreur terminologique» selon les perspectives de la théologie médiévale.

(29) Mixayēli Patriarkʿi Asorwocʿ, *Žamanakagrutʿiwn*, Jérusalem, 1er éd., 1870, pp. 459-463; 2e éd., 1871, pp. 459-462. Bar-Hebraeus, *Chronicon ecclesiasticum*, éd. Abeloos et Lamy, I, coll. 549ss., repr. Michel le Syrien, *éd. cit.*, 1. XIX, ch. V, pp. 334-336, cité par S. Assemanus, *Bibliotheca Orientalis*, t. II, Rome, 1721, pp. 364s; A. Mai, *vol. cit.*, p. 386, n. 2; *PG*, CXXXIII, cols 277, n. 33. Cf. en outre E. Ter-Minassiantz, *op. cit.*, pp. 125-129.

(30) Cf. Chalandon, *Les Comnène*, II, p. 657.

(31) Cf. *PG*, CXXXIII, coll. 152, 160.

témoignage, la christologie grecque comme orthodoxe, cela a pu paraître à Théorianos comme un rejet de la terminologie arménienne, en raison de l'incompatibilité soutenue par lui et les Grecs en général entre les deux formules. D'autre part, le compte-rendu de Théorianos, n'est pas une relation sténographique. Il l'a donc rédigé conformément à ce qu'il avait saisi du résultat des discussions. Il est aussi très naturel qu'une âme noble et délicate, comme Šnorhali, ait exprimé à la fin des conversations, peut-être avec un ton ému, son chagrin pour la faute ou le malentendu (de s'estimer mutuellement nestoriens ou eutychiens) qui tint separées les deux Eglises pendant tant de siècles avec des conséquences si funestes. Cet épisode, ainsi que d'autres détails, ont été considérés par Théorianos dans une perspective un peu différente de celle de Šnorhali (32).

Cette explication paraît trouver une confirmation par Théorianos

(32) Ainsi que l'on voit, *la clef de notre explication réside dans un facteur inhérent au déroulement même des discussions*: la mentalité et les perspectives différentes des interlocuteurs.

Les tentatives d'explication proposées jusqu'ici peuvent être réduites à quatre groupes principaux:

a) On fait de sérieuses réserves sur le texte de Théorianos. On suspecte son objectivité et même son impartialité. Quelques uns proposent aussi l'hypothèse que le texte ait subi des altérations ou qu'il s'agisse d'apocryphes. Ce groupe est représenté soit par des Chalcédoniens soit par des non-Chalcédoniens, avec des nuances et des perspectives bien différentes: G. Genebrardus, *Chronographie libri quatuor*, Paris, 1600, l. IV, p. 609; Č'amč'ean, *op. cit.*, III, pp. 400-402; De Serpos, *op. cit.*, II, pp. 76-85; Villefroy, *Catalogue des livres tant imprimés, que manuscrits de la bibliothèque royale de Paris*, sub litt. Unum, 2, p. 57 (cit. par Cappelletti, *op. cit.*, I, p. 21); Cappelletti, *ibid.*, pp. 14-22: dans la *Praefatio interpretis*; Ališan, *op. cit.*, pp. 409, 423s; Ormanean, *vol. cit.*, n. 975, col. 1422; *idem, L'Eglise Arménienne*, Paris, 1910, pp. 49s.

b) On donne la préférence à Théorianos et on estime que Nersēs a reconnu dans sa position antérieure quelque erreur ou équivoque. Les représentants de ce groupe supposent explicitement ou implicitement une certaine incompatibilité entre la formule «monophysite» et la doctrine chalcédonienne: C. Galanus, *op. cit.*, pp. 322s.; éd. à part du texte arm., pp. 341s.; éd. à part du texte lat., pp. 297s; M. Fleury, *Histoire ecclésiastique*, t. XV, Paris, 1711, pp. 316-327; J. A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, vol. X, Hambourg 1721, pp. 288s. Assemanus, *tom. cit.*, p. 364; N. Alexander, *Historia ecclesiastica Veteris Novique Testamenti*, t. VI, Paris, 1730, Saec. XI et XII, Cap. VI, art. XV, par. VI, p. 536; G. M. Monforte, *Il P. Clemente Galano C. R. difeso dalle accuse del Sig. Marchese Serpos*, Naples, 1817, p. 25 (cité par Cappelletti, *ibid.*, p. 22); Mai, *vol. cit.*, p. XXIII-XXVIII: repr. dans *PG*, CXXXIII, coll. 114-118 (mais en même temps, il souligne avec insistance, non sans une certaine contradiction, l'orthodoxie substantielle de Nersēs dès avant les discussions; cette idée lui

lui-même, lorsqu'il rapporte que Nersēs acquiesça, en 1171, de s'abstenir de la terminologie arménienne, *non parce qu'il la réprouvait, mais par amour de la concorde*; donc, il ne pouvait pas y avoir reconnu quelque erreur (33).

2. La deuxième question que l'on doit se poser concerne la conception de Nersēs Šnorhali sur l'union des Eglises, les principes qui la règlent et les moyens d'y arriver. Le Père Ananian écrit à ce sujet: «Sebbene Nersēs non abbia potuto concludere l'unione coi Greci, tracciò, purtuttavia, le direttrici di un'unione ecclesiastica, che rimarranno per sempre valide» (34). La plupart de ces directives sont tracées dans sa première lettre à l'empereur. Celle-ci peut être, donc, considérée à bon droit comme une charte de l'action pour l'union.

a) L'union est avant tout une oeuvre divine. La prière est la condition première et le moyen le plus excellent pour y arriver (35).

b) L'unique chose essentielle requise pour l'union est la vérité de la foi unie à la charité. Toutes les différences de rites, de traditions, et même de formules dogmatiques (quand elles ne nuisent pas à l'intégrité

avait été suggérée sans doute par ses amis Mékhitaristes); Tournebize, *op. cit.*, p. 242; A. Anninskij, *loc. cit.*

c) Les discussions n'aboutirent en pratique à aucun résultat. Les parties se sont séparées avec la pleine conviction d'avoir emporté la victoire: Ter-Minassiantz, *op. cit.*, p. 129.

d) Théorianos a «tort de pretendre avoir converti Nersès». Cela est du à sa préoccupation «de faire un exposé détaillé de preuves scripturaires et patristiques du dogme des deux natures», Tékéyan, *op. cit.*, pp. 24s. Cette explication qui réflète certainement une des préoccupations majeures de Théorianos au moment de sa rédaction, a besoin cependant elle-même d'une explication plus profonde: pourquoi eut-il une telle préoccupation alors qu'il se proposait de reporter un dialogue historique?

La position de Kogyan reste ambiguë. Théorianos mérite pleine confiance (*«L'Eglise Arménienne» jusqu'au Concile de Florence* [en arm.], Beyrouth, 1961, p. 412). Mais il ne cherche pas à déterminer la nature de l'erreur attribuée à Šnorhali par Théorianos. Il se contente de souligner la dissipation des malentendus. Il paraît bien, toutefois, que le texte de Théorianos affirme quelque chose de plus. Une pareille ambiguité parmi les auteurs anciens se rencontre chez Le Quien qui d'une part affirme l'orthodoxie de Nersēs et d'autre part écrit de Théorianos, sans approfondir la question: *Is autem eiusdem Patriarchae sententiam cum sua satis convenientem nactus, ad suos reversus est*, *Oriens Christianus*, t. I, Paris, 1740, col. 1399s.

(33) Cf. *supra*, n. 27.

(34) Ananian, *art. cit.*, col. 753. Voir aussi une exposition de ces principes par A. Ter-Mikelian, *Die armen. Kirche*, pp. 92s.

(35) Cf. *Opera*, I, pp. 200s., 202.

de la foi), deviennent secondaires. Aussi il ne faut pas imposer ou exiger de part et d'autre rien qui ne soit nécessaire pour l'unité de la foi (36).

c) Cependant, lorsque l'une des parties insiste sur quelque point que l'autre partie ne retient pas nécessaire, celle-ci cherchera à céder, autant qu'il est possible, pour sauver la communion de la charité (37).

d) Il faut déployer tous les efforts possibles, afin que la recherche de l'union ne crée pas des scissions à l'intérieur des Eglises; elle doit être une oeuvre collective et communautaire. Cette responsabilité incombe particulièrement aux chefs d'Eglises. Šnorhali a la pleine conscience que l'union conclue par lui avec un groupe isolé de l'ensemble de son Eglise, risque de marquer un résultat éphémère. Le problème est le même lorsqu'il s'agit d'introduire des modifications rituelles ou disciplinaires (38).

A cette préoccupation basilaire de ne pas diviser la communauté ecclésiale, s'ajoutait le côté canonique du problème, que le catholicos ne serait ou ne devrait pas se considérer autorisé à représenter par lui-même son Eglise dans des questions de si grande importance (39).

(36) Cf. *ibid.*, pp. 218s., 221: «*Si curae fuisset Spiritui, aliud esse Deo acceptum, aliud nequaquam* (l'azime ou le fermenté); *id Ecclesiae ostendisset vel per Apostolos, vel per Sanctorum Doctorum verba. At certi sumus, nihil aliud Deo esse acceptum nisi orthodoxam fidem, moresque illibatos*»; et ailleurs: «*Oportet enim neque nos summo iure agere, neque item vos, siquidem unionem exoptatis; sed in quibusdam indulgere, quae fidem non violant; quippe rituum differentia ecclesiasticorum, hominem a christiana religione non submovet*», *PG*, 133, col. 27. Sur l'attitude de Nersēs vis-à-vis des formulations dogmatiques, v. *supra*, ce que nous avons dit de sa valutation de la terminologie christologique arménienne.

(37) Cf. *supra*, n. 26.

(38) «*Patriarchatus noster a patria expulsus ... peregrinus vagatur. Qua de causa haud habemus prope hodiernos Armeniae Episcopos ac Doctores; et sine illorum consultatione fieri non potest ut vestris interrogationibus perfectum demus responsum; ne potius quam unionis, varias separationis causas praebeamus, nostraque verba inconstantia et mutabilia videantur. Propter id dedecere putavimus, eos tantummodo, qui penes nos sunt, consulendo responsionem ad maximum argumentum scribere*», *Opera*, I, pp. 232s, cf. aussi *ibid.*, p. 240.

(39) Cela plutôt que d'être exprimé par une législation formelle, constituait le fond même de la conscience ecclésiale gouvernant la pratique administrative de l'Eglise et se basant sur la notion même de la communion ecclésiastique, cf. à ce propos la nécessité que sentait Nersēs de ne pas agir indépendemment non seulement des évêques arméniens, mais aussi du catholicos des Albanais: «*Porro opus est ut ego unionis negotium non sine Albaniae Generali transigam: hic enim sedem Gregorii illius insidet, qui sancti Gregorii nepos fuit, in Armenia magna,* quocum mihi spiritualium negotiorum perpetua communio est, ita ut neuter inscio altero quicquam agat», *PG*, CXXXIII, col. 271.

Tout cela ne signifie absolument pas qu'on doit se lasser des efforts, mais qu'il faut avoir, dans cette affaire très délicate de reconstruire l'unité de l'Eglise, la plus grande patience, et procéder par dégrés en préparant les esprits.

e) Un facteur très important dans cette préparation est l'ouverture à la charité réciproque, en oubliant le passé. Charité, qui doit s'exprimer dans tous les secteurs de la convivence humaine. Šnorhali est bien conscient que la barrière psychologique d'une séparation pluriséculaire, nourrie par la rivalité, les calomnies et même la haine mutuelles, constitue un grave obstacle à la compréhension réciproque (40).

f) La charité et le respect mutuel sont aussi la foi fondamentale qui doit guider les pourparlers. L'égalité et la franchise dans le dialogue sont une autre condition essentielle pour arriver à une entente. Une humilité spéciale est requise par celui qui est le plus grand, afin que le faible ne se sente pas succombé par le prestige de sa force et de sa sagesse. Les discussions ne doivent jamais être animées par le désir d'emporter une victoire, mais par une sincère disposition à se corriger, ayant pour critère unique l'humble recherche de la vérité (41).

(40) «*Sunt enim plusquam septingenti anni ex quo ista Christi membra a se invicem disjuncta sunt; pluraque ingressa fuere in compages odii vitia, vituperiumque ac blasphemia ... haecque adeo indurata et solidata sunt, ut ob inveteratam consuetudinem sint altera natura. Quare multa opus est unctione spiritualis olei medicinalis, amoris nimirum pietatis ac misericordiae, ut externum vitium aliunde ingressum, foras iterum exeat ... rursumque conjunctis membris sibi invicem rite copulentur*», *Opera,* I, p. 199. Nersēs pense aussi qu'une fois parvenus à l'entente sur les questions de la foi et etabli l'esprit de la charité, il devient plus facile, avec le temps, de renoncer à certains usages rituels ou disciplinaires. Tandis que sans ces dispositions, les discussions en ce domaine suscitent plutôt des réactions et endommagent l'oeuvre d'union, cf. *ibid.,* p. 240.

(41) «*Et is quod ab ibdulgenti benignitate tua poscimus;* ut si Deus nobis dederit invicem colloquia inire, non sit haec ceu Domini cum servis, servorumque cum Dominis: *Vos quidem coram nobis defectum nostrum ponitis, et nos non audemus ostendere, si quid vobis desit unde scandalizemur; haec autem est carnalium, non spiritualium ratio. Quamvis enim in rebus materialibus omnino sublimes estis, atque in sapientia prae cunctis excellentes;* universi tamen in Christo credentes, magni et vulgares, juxta Paulum, per immaterialem gratiam aequales sunt. ... *ponamus duabus disjunctis caput anguli ac regem, quemadmodum est reapse, petram Christum, et judicem (ponamus) Apostolorum ac Prophetarum, et orthodoxorum Ecclesiae Doctorum scripta; et singuli nostrum, ceu jus quaerentes ... accipiamus ea verba illamque partem, quam judices rectam esse, eorumque voluntati consonam afirmabunt. Ab illo autem, quod a veritate abesse dicent quum in fidei professione, tum in Ecclesiae*

Ces principes trouvèrent une parfaite réalisation dans le dialogue entre Šnorhali et Théorianos. Il offre un des plus beaux et des plus anciens exemples de dialogue oecuménique (42).

g) Enfin, l'union des Eglises étant une oeuvre divine, ne peut avoir comme motif que la charité chrétienne et l'amour de la paix,

traditione, sive apud vos, sive apud nos, ambo recedamus. Examen autem non fiat per contentionem, aut inanem disputationem sicut hactenus, *ex quibus nihil profecit per tot temporis Ecclesia, immo damnum experta est; sed potius mite et pacate alter alterius onera portantes, atque aegrotorum infirmitates sanando, juxta Apostoli praeceptum.* Qui enim disceptabit ad vincendum adversarium ... hic est verbi negotiator et non minister, *est sauciatorum Cristi membrorum percussor, et non vulnerum alligator*», *ibid.*, p. 202s.; voir aussi pp. 198s.

(42) «Les discussions de Théorianos avec Nersēs firent honneur à l'un et à l'autre», écrit Tournebize, *op. cit.*, p. 252. Cependant l'attitude oecuménique de Théorianos reste plutôt au niveau pratique du comportament, sans atteindre l'ouverture spéculative de Nersēs. En effet, sur le plan proprement théologique de la conception et des principes directifs de l'union, Théorianos, malgré ses bonnes dispositions, n'arrive pas à se dégager de certains liens d'uniformité rituelle et disciplinaire (cf. *PG*, 133, coll. 245, 257, 268, 269), sans parler des formulations dogmatiques. En ces domaines il reste au fond l'homme de son milieu et de son temps, qu'il dépasse quand même par son irénisme remarquable, chose assez rare en ces époques (voir aussi *infra*, n. 49). Aussi l'attitude de Théorianos, du moins avec les Arméniens, serait mieux qualifiée d'irénisme que d'oecuménisme. Et c'est grâce à cet irénisme engagé par toutes les deux parties, à leur bon sens, uni à l'envergure oecuménique de Nersēs, que les discussiuons purent aboutir. L'atmosphère qui y régnait est décrite par Nersēs de Lambron en ces paroles: «L'homme sage (Théorianos) les excitait (les Grecs) à merveille plus que par le récit de ses (de Šnorhali) discours judicieux et de sa science par la description de sa vie admirable qu'il avait contemplé de ses yeux. Il racontait à tous la douceur de son âme, la modestie de sa personne et l'austerité de ses moeurs dont il avait été le témoin. (Il leur exposait) aussi comme il était humble dans ses questions et calme dans ses réponses, comme il cherchait la paix et affermissait la loi de la charité. Ayant entendu ces choses, les grands et les petits changeaient en amour la haine qu'il portaient vers nous, les Arméniens; (cette haine) qui par habitude était devenue une seconde nature», *Patčaṙ*, pp. 145s.

La conduite de Šnorhali révéla encore une fois la force irrésistible de la charité et de la douceur. Le patriarche de Constantinople, Michel, qui certes n'était pas un esprit ouvert, a pu écrire à Šnorhali après la mission de Théorianos: «*Nos igitur nostraque sancta Dei Ecclesia huic sancti Imperatoris nostri studio, tuoque docili ac laudabili animo gratulamur. Jam quod attinet ad sapientes divinarum Scripturarum explicationes, artificiosas objectiones* (ταῖς τεχνικαῖς αντιθέσεσι), *atque harum solutionibus tuas faciles assensiones, sane tuam vere ingenuam praeclaramque mirantes simplicitatem grates Deo totis animis agimus ... Sic utinam una fide copulati puris animis ... vivificum salutaremque panem comedamus, mystico Christi convivio confidenter communicemus, eiusque nomini laudem concinamus!*», *PG*, CXXXIII, coll. 238s.

soutenus par la persuasion intérieure (43). Aucun intérêt politique ou considération humaine ne peuvent la conditionner: ce serait un reniement de la propre conscience, proche à l'infidélité (44). Comme nous l'avons cependant déjà remarqué, l'amour qui soutient la recherche de l'union doit se manifester dans tous les secteurs de la convivence humaine, ainsi que dans les relations politiques des peuples et des nations (45).

3. Une troisième question se pose encore: quelle était la portée ecclésiologique de ces tendances vers l'union?

Nous devons considérer à ce propos un passage de la première lettre de Šnorhali à l'empereur, que nous reportons en entier: «*Itaque sicut aurora solis ortum annuntiat; ita et voluntatis Tuae motus ad haec vaticinatur initium reconciliationis Dei cum Ecclesia sua Sancta. Cor enim Regis in manu Dei est, juxta Sapientem. Immo audivimus, quod sanctus omniumque Archiepiscoporum primus* (46) *Pontifex Romanus et Petri Apostoli successor e sapientibus suis quosdam misit loqui coram sancto regno tuo pro fidei unione. Ille etiam qui Syrorum gentis Patriarchatum tenebat, ea hebdomada obiit, qua Caput nostrum ad Christum Caput assumptum est* (47). *Quumque congregati fuere illius gentis Episcopi, et novum Patriarcham consecravere, ab ipso, et ab Episcoporum collegio duo Episcopi missi fuerunt ad Nos, ut cum gente nostra unirentur. Quos peramanter excepimus, atque statuimus, opportuno tempore Concilium coram nobis cogendum in eoque e Sanctae Scripturae libris invicem loqui; ut, si qua traditio in nobis inveniatur extra eas regulas, quas Deus posuit, auferamus ex utraque parte, defectumque suppleamus concordi charitate: ex quibus omnibus divinum esse, non humanum, hunc motum, comperimus*» (48).

Ce texte nous donne une indication assez significative, de la manière dont Šnorhali envisageait l'union des Eglises. L'union désirée par lui,

(43) Cf. *Opera*, I, pp. 196, 231, 240.

(44) Cf. *ibid.*, p. 194.

(45) Cf. *ibid.*, pp. 199ss.

(46) Le texte arménien est: «*surb ew arǰin amenayn episkoposapetacʿ*» *Teaṙn Nersesi Šnorhaluoy Hayocʿ Katolikosi Tʿułtʿkʿ (Les lettres de St. N. Šnorhali Catholicos des Arméniens)*, Venise, 1873, p. 315. Pour la critique textuelle, cf. N. Tēr-Nersēsean, «Surb Nersēs Šnorhali ew Petros Aṙakʿeal (St Nersēs Šnorhali et l'Apôtre St Pierre)», *Bazmavēp*, CXI (1953), pp. 238-241; voir aussi Šnorhali, *Opera*, I, p. 202, n. 2.

(47) Il s'agit de son frère Grigoris III.

(48) *Opera, ibid*

portait la marque d'un mouvement chrétien général, avec une référence particulière à l'Eglise de Rome (49). Bien plus, ce caractère d'universalité d'un mouvement suscité presque en même temps en diverses régions était aux yeux de Šnorhali un signe de son inspiration divine. C'est dans ce contexte d'un grand mouvement panchrétien vers l'union que Šnorhali envisageait aussi l'union des Eglises arménienne et byzantine.

L'union de ceux qui croient dans le même Seigneur, qui sont nés à nouveau par le même Baptême, qui participent à la même table: voilà la grande passion, l'idéal même de la vie de Šnorhali, surtout lors des années de sa pleine naturité spirituelle et pastorale. En effet, à ses principes inspirés par une haute sagesse évangélique, par un sain réalisme et par une perspective toute surnaturelle, il unissait le plus ardent désir pour l'union des chrétiens. Ce désir, il l'exprima à l'empereur par ces paroles mémorables: «*Nostra autem alacritas ad haec implenda tanta est, ut non solum viventes etsi infirmitate affecti,* **verum etiam a sepulcro, si fieri posset, Lazari instar, resurgens post vocis divinae vocationem, sicut ille veniremus**» (50). Si l'on considère en outre ses vertus éminentes, la pratique fidèle de ses principes, nous croyons que la présence simultanée de toutes ces qualités et dispositions d'âme, fait de Šnorhali une des rares figures de son époque dans la recherche de l'union des Eglises, un *Saint oecuménique* avant la lettre.

(49) Sur les relations entre Byzance et Rome à cette époque, cf. Chalandon, *op. cit.*, II, pp. 555ss., en part. 564-570. A. Fliche-V. Martin, *Storia della Ciesa*, t. XI/2, ed. ital. a cura di G. Picasso, Torino, 1974, nº 361, p. 580. Quant aux dispositions personnelles de Théorianos, est assez significatif le passage suivant, tiré d'une lettre inédite adressée à certains prêtres de montagne et publié par Mai: «*In primis vobis auctor sum, ut contentiones non suscipiatis; nos enim hujusmodi morem non habemus neque ecclesia Dei. Sed pacem sectamini, pacem Christi retinentes, qui facit utraque unum. Diligite autem Latinos, qui vestri in Christo fratres sunt: orthodoxi enim sunt, et catholicae atque apostolicae ecclesiae filii, sicuti et nos. Etenim si quae exsurgunt, ut fieri solet, quaestiones, hae fidem non laedunt: quippe cuncta sunt bona, si certe ad Dei laudem fiant. Nihil porro sive in latinorum ecclesiasticorum consuetudine sive in nostra est, quod ab honesto et decoro recedat; sed omnia praeclarum habent scopum atque propositum. Sapientibus igitur, recta omnia; stultis autem, scandalum et offensio*», Mai, *op. cit.*, p. 414, n. 2; *PG*, 133, col. 298, n. 43; voir un autre fragment de cette lettre, où Théorianos traite la question de la matière eucharistique, en *PG*, 99, col. 1719, n. 51. Dans ce passage, Théorianos donne non seulement une nouvelle preuve de son irénisme évangélique, mais se montre aussi plus ouvert vers les Latins, même au niveau théorique; ce qui s'explique certainement par la plus grande proximité sous plusieurs aspects, surtout à cette époque, entre l'Eglise byzantine et l'Eglise latine que non l'Eglise arménienne.

(50) *Opera*, I, p. 196.

CHRONOLOGIE DE LA CORRESPONDANCE DE ST. NERSĒS ŠNORHALI CONCERNANT L'UNION AVEC L'EGLISE GRECQUE

1165 : Libellus confessionis fidei Ecclesiae Armeniacae scriptus a Nersete Archiepiscopo, Domini Gregorii Armeniorum Catholici fratre; poscente honoratissimo Alexio supremo exercitus Duce (*Opera*, I, pp. 173-194; *Patčaṙ*, pp. 87-107).

1166 : Tʻułtʻ arajin tagaworin Hoṙomocʻ Manuēli aṙ srbazan Katʻołikosn Hayocʻ Tēr Grigoris (Première lettre du Roi des Grecs Manuel au saint Catholicos des Arméniens Tēr Grigoris) (*Patčaṙ*, p. 107; cette lettre est datée du mois de septembre de la XVe Indiction = 1166; mais l'expression arménienne *grecʻaw* [scriptum est] indique ailleurs dans ce recueil la date de la traduction: cf. supra, n. 8; le porteur de cette lettre est un certain *Smbat*, fonctionnaire du palais).

1167-8? : Responsio ad primam Manuelis Graecorum Imperatoris Epistolam a Nersete Armeniorum Catholico (*Opera*, I, pp. 195-204; *Patčaṙ*, pp. 109-120). Nersēs joint à cette lettre:

a) une deuxième profession de foi de l'Eglise arménienne, demandée par Manuel (*ibid.*, pp. 205-215 et pp. 109-120);

b) un exposé des traditions de l'Eglise arménienne (*ibid.*, pp. 216-230 et 130-143).

1169 : Manuel ... Generali Armeniorum (*PG*, CXXXIII, coll. 19-122; *Patčaṙ*, pp. 144-5; l'originale porte la date du mois de novembre de la IIIe Indiction [1169]; aussi l'expression *grecʻaw* de la version arménienne marque la date de la traduction, le mois de mai de l'année suivante; v. V. Grumel, *op. et fasc. cit.*, p. 154; c'est la première lettre portée par Théorianos et Atman.

1170 : Epistola Nersetis ... ad ... Manuelem (*PG*, *ibid.*, coll. 211-224; *Patčaṙ*, pp. 145-153; autre version latine dans *Opera*, I, pp. 231-238; l'originale date des premiers jours du mois d'octobre de 1170; la version grecque en a été faite par Atman à Constantinople au mois de décembre de la même année; cette lettre publique de Nersēs était accompagnée par la lettre privée perdue).

1171 : Manuel ... Armeniorum Generali (la réponse à la lettre privée de Nersēs) (*PG*, *ibid.*, coll. 233-236; elle porte l'inscription: *Scripta eodem mense, indictione quarta,* certainement le mois qui datait la lettre officielle, indication non conservée; v. Grumel, *ibid.*, p. 153). Comme la délégation arrive à Hṙomklay en automne (cf. *supra*, n. 8), ces lettres doivent dater de l'été ou de la fin du printemps de cette année.

1171 : Réponse de Manuel à la lettre officielle de Nersēs (*PG, ibid.*, col. 236; Nersēs de Lambron, dans sa version, unit ces deux lettres de l'empereur: *Patčaṙ*, pp. 154-156; elles sont accompagnées par les «Neuf Chapitres»).

1171 : Epistola Patriarche (Lettre de Michel III d'Anchialos à Nersēs), *PG, ibid.*, 236-240; voir aussi Grumel, *loc. cit.*

1171 : Rescriptum sanctissimi Patriarche Domini Michaëlis ... ad praedictum Generalem, nomine potentis sanctique imperatoris nostri domini Manuelis datum, *PG, ibid.*, 223-232.

1172 : Regiis litteris secunda vice responsum Domini Nersetis (*Opera*, I, pp. 239-240; «secunda vice» selon les mss. de Venise suivis par Cappelletti; en effet la première lettre de Manuel de 1166 était adressée à Grigoris III; les éditions de St. Pétersbourg et de Jérusalem lisent quand même «troisième»: *Patčaṙ*, pp. 160-1).

1172 : Domini Nersetis ... ad Dominum Michaëlem, *Opera*, I, pp. 241-245; *Patčaṙ*, pp. 161-165. Ces deux lettres de Nersēs datent probablement des débuts de 1172 ou au plus tôt de la fin de 1171).

1172 : Ejusdem Domini Nersetis ad Episcopos et Doctores Armenios propter charitatem unitatemque cum Graecis (*Opera*, I, pp. 246-7; éd. de Jérusalem, pp. 209-210; éd. de Venise, pp. 278-281).

N.B. : Bar-Hebreaus relate aussi une lettre de Šnorhali à Michel, patriarche des Syriens, cf. Assemanus, *vol. cit.*, pp. 364s. Celle-ci ne paraît pas être authentique ou bien est assez altérée; à part le fait qu'elle ne se trouve pas dans les mss. et les éditions arméniens, les «Neuf Chapitres», bien établis dans la tradition arménienne, y sont devenus dix avec des variations remarquables. Une autre lettre de Šnorhali à Michel le Syrien, conservée dans la tradition arménienne, mais qui ne touche pas à l'union avec les Grecs se trouve dans l'éd. de Venise, pp. 291-294, vers. lat., *Opera*, I, pp. 248-250.